Theologisches Literaturblatt.

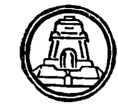
Unter Mitwirkung

zahlreicher Vertreter der theologischen Wissenschaft und Praxis

herausgegeben von

Dr. theol. Ludwig Ihmels

Professor der Theologie in Leipzig.



Nr. 13. Leipzig, 21. Juni 1918. XXXIX. Jahrgang.

Erscheint vierzehntägig Freitags. — Bezugspreis vierteljährlich 3.75 ℳ. — Anzeigenpreis für die gespaltene Petitzeile 30 ₰. — Verlag und Auslieferung: Leipzig, Königstr. 13.

Wundt, Wilhelm, Völkerpsychologie. Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze an Sprache, Mythus und Sitte. 6. Band. Mythus und Religion. 3. Teil. Zweite, neu bearbeitete Auflage. Leipzig 1915, Alfred Kröner (XII, 564 S. gr. 8). 12 Mk.

Mit dem vorliegenden 6. Bande ist die zweite Auflage der bis dahin erschienenen Teile von Wundts monumentalem Werke (neu erschienen ist inzwischen ein 7. und 8. Band) abgeschlossen. Der Stoff ist jetzt so verteilt, dass Band 1 und 2 die Sprache, Band 3 die Kunst, Band 4—6 Mythus und Religion umfassen. Dem Inhalt von Band 6 der zweiten Auflage entspricht in der ersten Auflage Band II, 3, S. 323—341, 393—500, 530—766 (die Abschnitte II, 3, S. 341—393, 500—530 finden sich in der zweiten Auflage als Band 5, S. 386—481). Im einzelnen entsprechen sich ohne verhältnismässig tiefgehende Aenderungen (meist Kürzungen) ²6, S. 1—20 und ¹II, 3, S. 323—341, ²6, S. 338—550 und ¹II, 3, S. 530—766, ²6, S. 217—309 und ¹II, 3, S. 432—500 (wobei aber ²6, S. 230—244 und 250—258 neu ist); stärker umgearbeitet und erweitert ²6, S. 153—179 und ¹II, 3, S. 420—432, ²6, S. 179—194 und ¹II, 3, S. 415 bis 420. Im wesentlichen neu gearbeitet ist ²6 S. 21—50 (vgl. ¹II, 3, S. 393 ff.), 194—217, ganz neu S. 51—152, 230—244, 250—258, 309—337.

Die beiden grossen Kapitel, welche dieser Schlussband der Abteilung „Mythus und Religion“ enthält, sind das siebente („Der Göttermythus“) und das achte („Die Religion“). Wie die vergleichende Uebersicht der beiden Auflagen zeigt, ist das letztere (S. 361—550) wesentlich unverändert. Dagegen ist das siebente Kapitel sehr stark verändert. Nicht nur ist der Stoff selbst teils stärker umgearbeitet, teils wesentlich neu gearbeitet, teils ganz neu, sondern auch die Anordnung und die Zusammenfassung zu grösseren Abschnitten ist mehrfach anders als in der ersten Auflage.

Das Kapitel gliedert sich in drei Abteilungen: I. Die Entwickelung der Göttervorstellungen; II. Die Formen des Göttermythus; III. Die Heiligkeit der Götter. Wundt hat hier versucht, „die Entwickelung der Religion aus ihren mythologischen Vorstufen, zum Teil unter Zuhilfenahme der neueren ethnologischen Forschungen auf diesem Gebiete, in ihrem Zusammensammenhang mit der allgemeinen Kultur eingehender zu verfolgen“, um dann „auf der Grundlage dieser psychologischen Entwickelungsgeschichte die Bedeutung der beiden grossen Weltreligionen, des Christentums und des Buddhismus, in ihrer Eigenart zu begreifen“ (Vorwort). Man staunt über die Elastizität, mit welcher der greise Gelehrte in so grundlegenden Dingen wie denen, die den Gegenstand des siebenten Kapitels bilden, noch einmal ganz neu gebaut hat. Ausser den eingreifenden Veränderungen in weiten Strecken des Buches finden sich durch den ganzen Band hin zahlreiche kleine Aenderungen, und es ist rührend und methodisch interessant, mit wie liebevoller, sorgsamer Hand der Verf. Uebergänge und Verbindungen verändert, Konjunktionen und Partikeln streicht oder durch andere ersetzt, um allenthalben zu klären und zu bessern.

Es ist freilich nicht leicht, den reichen Inhalt des 7. Kapitels kritisch oder auch nur berichtend in Kürze wiederzugeben. Die Dinge sind kompliziert und setzen schliesslich doch formal (terminologisch) und sachlich durchaus die früheren Bände voraus, wie auch die neu hinzukommenden Termini natürlich im Sinne des Inhalts verstanden werden müssen, den ihnen Wundt gibt. Gerade das letztere muss der Leser auch bei sehr gebräuchlichen Ausdrücken immer im Auge behalten, da Wundt bekannte Wörter in einer eigentümlich begrenzten Bedeutung gebraucht; eine Auseinandersetzung, die das nicht allenthalben beachtete, würde füglich überall an den Sachen vorbeischiessen. Die erste Abteilung („Die Entwickelung der Göttervorstellungen“) ist die umfänglichste und enthält das meiste Neue. Nur ihr erster Abschnitt gibt Bekanntes; übereinstimmend mit der ersten Auflage entwickelt Wundt in Auseinandersetzung mit Usener das gegenseitige Verhältnis von Göttern, Helden und Dämonen. Schon der zweite Abschnitt ist wesentlich neugearbeitet; hier bespricht Wundt die Hypothesen über die Göttervorstellungen: die animistische (Tylor, Lippert [Spencer]), die spiritualistische (die präanimistische Zaubertheorie [K. Th. Preuss u. a.] und die präanimistische, theistisch gerichtete Manatheorie [Söderblom]), die polytheistische (Wettermythologie und Astralmythologie) und die monotheistische (A. Lang, P. W. Schmidt). Der nun folgende

Aufbau seiner eigenen Anschauung über die Entstehung und Entwickelung der Kultgötter ist gegenüber der ersten Auflage völlig neu. Erst der neunte (Der griechische Götterstaat) und zehnte Abschnitt (Der Stammesgott Israels) lenken in Ausführungen der ersten Auflage zurück, die aber auf den doppelten Umfang angewachsen sind. In der zweiten Abteilung (Die Formen des Göttermythus) sind die ersten drei Abschnitte neu (Allgemeine Uebersicht der Formen des Göttermythus; Das Göttermärchen; Die Kultgöttersage); die anderen drei sind wenig verändert der ersten Auflage entnommen (Götter- und Heiligenlegende; kosmogonische und theogonische Mythen; Weltuntergangsmythen), nur sind in den ersteren Abschnitt zwei neue Paragraphen über die Götter als Heilbringer und über die Christuslegende (im Anschluss an die Buddhalegende der ersten Auflage) eingefügt worden. Die dritte Abteilung (Die Heiligkeit der Götter) hat einen Abschnitt der ersten Auflage über die heiligen Zahlen zum Kern, ist aber weiterhin neu, indem diesem jetzt weitere Ausführungen über das Heilige vorausgeschickt sind (Der Begriff der Heiligkeit; die Heiligkeitsattribute der Götter; die Objektivierungen der Heiligkeit).

Bei dem hier verfügbaren Raum empfiehlt sich der Versuch, auf den Inhalt auch nur der ersten und dritten Abteilung des siebenten Kapitels näher einzugehen, kaum. Es kommt bei diesen Gegenständen in der Tat nicht bloss auf einige grössere, allgemeinere Gesichtspunkte an, sondern auch auf nicht wenig einzelnes an Tatsachenmaterial und Beurteilung, wozu man Stellung nehmen muss und was man, da es sich nicht um altbekannte Stoffe handelt, erst einmal kennen lernen muss. Man kann darum ein zureichendes Bild der Anschauungen, die Wundt hier vorträgt, nur aus eingehendem Studium gewinnen. Wollte man in die Kritik eintreten, so wären, um nur eines zu erwähnen, gegen die Abschnitte von Kap. 7, die es speziell mit Fragen der biblischen Religion zu tun haben, die neuen Ausführungen über den Stammesgott Israels (S. 179—194) und über die Christuslegende, sehr erhebliche sachliche Einwendungen zu machen. Wie es hier dem Theologen geht, so wird es gegenüber dem Material aus anderen Einzelgebieten der Religionsgeschichte öfters dem jeweiligen Fachmann gehen. Im übrigen aber werden alle, denen es um den grossen Gegenstand zu tun ist, herzlich dankbar sein, dass es Wundt vergönnt gewesen ist, den Stoff gerade dieses Schlussbandes noch einmal neu zu bearbeiten und dabei sein Werk insbesondere in der ersten Abteilung des siebenten Kapitels durch grundlegende Ausführungen über das wohl schwierigste Gebiet der allgemeinen Religionsgeschichte, über die Entstehung und Entwickelung der Göttervorstellungen zu bereichern. Dass Wundt auch zu diesen uns heute so tief beschäftigenden Fragen noch das Wort nehmen konnte, ist jedenfalls sehr wertvoll, mag man über das, was er dazu zu sagen hat, im einzelnen urteilen, wie man wolle.

J. Herrmann-Rostock.

Die Schriften des Neuen Testaments neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt von Proff. DD. Baumgarten, Bousset, Gunkel, Heitmüller, Hollmann, Jülicher, Knopf, Pastor Koehler, Lueken und Prof. D. J. Weiss. 3. Aufl. Herausgegeben von DD. W. Bousset und Heitmüller. (21.—28. Tausend.) Göttingen 1916, Vandenhoeck & Ruprecht. 8 Halbbände (etwa 111 Bogen). 1. und 3. Halbband. Die 3 älteren Evangelien. Beilage: Synoptische Tafeln in vierfachem Farbendruck (510 S. u. 16 S. gr. 8).

Erstaunlich und in mancherlei Hinsicht auch erfreulich ist es, dass das stattliche Werk in kurzer Frist (die 1. Aufl. erschien 1907) in dritter starker Auflage erscheinen kann. Die ungewöhnliche Billigkeit hat dafür gewiss das Ihre getan. Aber man sieht doch, dass ein inneres Interesse dem Unternehmen entgegenkommt. Wichtig wäre freilich, aber unbekannt ist, wie weit das Werk auch in nicht theologische Kreise gedrungen ist.

Der erste Band, dem die vorliegende Besprechung gilt, bringt die synoptischen Evangelien — wie zu erwarten, in der Reihe Markus—Matthäus—Lukas. Vorausgeschickt ist eine kurze „Geschichte des Neuen Testaments" von Jülicher, manchmal etwas allgemein in den Umrissen, so wenigstens in bezug auf die Frühgeschichte des neutestamentlichen Kanons, aber im ganzen auf einer Mittellinie sich bewegend (zu S. 27 sei bemerkt, dass in der Lutherbibel selber sich der Satz von den drei himmlischen Zeugen nicht findet). Die Einleitung und die Auslegung zu den Synoptikern selbst hat J. Weiss geschrieben; sie erscheinen jetzt nach seinem Tode in Ueberarbeitung durch Bousset. Die Einleitung selbst sucht zu zeigen, wie die evangelischen Berichte über Jesus dadurch entstanden sind, dass in die ursprünglichen Erinnerungen an den Propheten Jesus nach und nach andere Züge einer christologisch idealisierenden, man könnte auch sagen: deifizierenden Auffassung eingedrungen sind. Auf einzelnes dabei einzugehen, ist unmöglich. Wir begnügen uns, den Standpunkt zu verneinen, in den der Verf. schliesslich sich und seine Leser rettet gegenüber den kritischen Fragen auch hinsichtlich der Worte Jesu: „Alles, was zu seiner (des schlichten Lesers) Seele spricht, ihn erbaut und fördert, das ist für ihn echtes Gottes- oder Jesuswort" (S. 71). Nur ein paar neugierige Fragen dazu: Gilt dieser Kanon auch gegenüber den Agrapha? Oder wie kann dann Bousset in seiner Auslegung z. B. zu Luk. 22, 34—36 gerade das Dunkle an dem überlieferten Ausspruch zu einem Kennzeichen seiner Authentie machen? Oder: wie soll denn jener Satz in dem Falle durchgeführt werden, dass ein Wort mich heute nicht mehr „erbaut", sondern mich vielleicht erdrückt oder kalt lässt, während es mich früher „erbaut" hat? Ich will mit diesen Fragen nur sagen, dass jene Formel, wiewohl sie sich als Lösung gibt, doch keine Lösung ist, dass hier doch noch etwas gründlicher gearbeitet und tiefer geschürft werden muss. Was die Auslegung anbetrifft, so bewegt sie sich natürlich in der mit dem allen schon angedeuteten Richtung. Auch hier unterlassen wir notgedrungen Auseinandersetzung im einzelnen. Im ganzen wird nach unserer Meinung viel zu viel Gewicht auf die religionsgeschichtlichen Gesichtspunkte, auf die Beziehungen der Synoptiker untereinander, auch auf das Textkritische gelegt. Ich kann mir schwer vorstellen, wie der schlichte Bibelleser, auf den doch auch gerechnet wird, hier den Faden einer zusammenhängenden Erfassung der Wirklichkeit behalten soll und kann. Die Lehre Jesu verschwimmt nach allen Seiten mit der Gemeindetheologie, seine Geschichte ebenso nach allen Seiten mit der Gemeindephantasie in ein ununterscheidbares Ganzes. Eine historisch-kritische Notwendigkeit objektiver Art ist dieses Ergebnis nicht; darin hat uns auch die Prüfung der hier mit Sorgfalt und Geschick zusammengefassten kritischen Betrachtungsweise erneut bestärkt.

Bachmann.

Weigl, Dr. Eduard (Direktor des Herzog Georgianischen Klerikalseminars in München, Kgl. Universitätsprofessor), **Untersuchungen zur Christologie des heiligen Athanasius.** (Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte, herausgegeben von A. Ehrhard und J. P. Kirsch

12. Band, 4. Heft.) Paderborn 1914, Ferdinand Schöningh (VIII, 190 S. gr. 8). 6 Mk.

Wohl die meisten Forscher, bis vielleicht auf Funk und Lauchert, waren seit den Arbeiten Dräsekes und besonders seit den Untersuchungen von Stülcken und Hoss von der Unechtheit verschiedener unter dem Namen des Athanasius laufender Schriften überzeugt. Es ist der Wille der vorliegenden, klar geschriebenen und gründlich gearbeiteten Abhandlung, die Echtheit dieser pseudoathanasianischen Schriften zu erweisen, und zwar handelt es sich um die beiden Bücher κατὰ Ἀπολιναρίου περὶ σαρκώσεως, den vierten Brief ad Serapionem, die vierte Rede contra Arianos und die Schrift de incarnatione et contra Arianos. Dieser Absicht dient der Aufbau der Untersuchung. Sie beginnt mit Ausführungen über die alexandrinische Theologie und strebt bereits in der allgemeinen Uebersicht eine möglichste Annäherung der verschiedenen Anschauungen an, um so eine Grundlage zu gewinnen für die athanasianische Abfassung der fraglichen Schriften. Im einzelnen findet sich hier manches Beachtenswerte. Richtig ist z. B. der Einsatz der Darstellung bei Irenäus, richtig gesehen ist auch die Bedeutung, die gegnerische Formeln für die Orthodoxie und ihre Formulierungen gehabt haben. Ich darf dabei auch an ὁμοούσιος erinnern. — Damit ist der Boden gelockert für ein zweites Kapitel, in dem die eigentlich bedeutsamen literarhistorischen Untersuchungen zu der Echtheit der beiden Bücher κατὰ Ἀπολιναρίου sich finden. Ueberzeugt bin ich freilich nicht. Abgesehen von der äusseren Bezeugung der Schriften, die erst im 6. Jahrhundert einsetzt, und den schweren chronologischen Bedenken, die schon Dräseke geltend gemacht hat, komme ich nicht darüber hinweg, dass der Autor bereits die Formel μία οὐσία und τρεῖς ὑποστάσεις kennt, dass οὐσία und ὑπόστασις hier geschieden werden, während Athanasius die beiden Ausdrücke wie synonyma gebraucht. Es ist nicht anzunehmen, dass der alternde Athanasius noch in seinen letzten Lebensjahren eine solche Wandlung durchgemacht hat. Der Verf. schiesst hier im einzelnen mit den Mitteln seines Beweises über das Ziel hinaus. Unter der Ueberschrift „charakteristische Redewendungen" bietet der Verf. Ausdrücke dar, die, da sie bei dem anerkannten und Pseudo-Athanasius vorkommen, für die Identität der beiden Verfasser beweisen sollen. Aber wie kann er jemanden, der auch nur einigermassen in der damaligen Literatur zu Haus ist, damit überzeugen wollen, dass er unter diesen „charakteristischen" Redewendungen etwa anführt, die Aeusserungen der Gegner würden als unchristlich oder gottlos hingestellt, oder der Verfasser berufe sich auf die heilige Schrift, die Propheten, Apostel und Väter! Man könnte versucht sein, das als naiv zu empfinden, wenn man dabei nicht an die wunderbare Methode der Philologen erinnert würde. Und dabei werden wirklich auffallende Uebereinstimmungen eben dadurch totgedrückt. Als absichtsvoll und als gewaltsam und darum nicht überzeugend empfinde ich auch die Auslegung, die der Verf. dem Eingang contr. Apoll. I, 1 gibt; vor allem von seiner Exegese des τὸ πᾶν dort gilt das. — Ein drittes Kapitel behandelt die übrigen Schriften. Auch hier scheinen mir die Folgerungen, die aus dem Gebrauch von ὅμοιος und ὁμοούσιος bei Athanasius einerseits und in diesen Schriften andererseits gezogen worden sind, nicht entkräftet zu sein, namentlich wenn man bei der vierten Rede contra Ar. noch die höchst mangelhafte Bezeugung und die antiochenischen Anklänge hinzunimmt. — Immerhin möchte ich auf die Regsamkeit der katholischen kirchenhistorischen Forschung, auch auf altchristlichem Gebiet, hinweisen.

E. Seeberg, z. Zt. im Felde.

Dörholt, Dr. Bernhard, Universitätsprof. zu Münster i. W., Der Predigerorden und seine Theologen. Jubiläumsschrift. Paderborn 1917, Ferdinand Schöningh (IV, 159 S. 8.)

Ein Jahr bevor wir Protestanten den vierhundertjährigen Gedenktag der Befreiung des Christentums von den Fesseln der mittelalterlichen Scholastik jedweder Art feierten, hat auch derjenige Orden der katholischen Kirche, der vielleicht am nachhaltigsten auf die Theologie des Katholizismus eingewirkt hat, der Dominikanerorden, das Fest seines siebenhundertjährigen Bestehens begangen. Dieses Fest wurde der Anlass der vorliegenden Schrift. Wenn irgend etwas, so hätte dies zeitliche Zusammentreffen die Gelegenheit zum Versuch bieten sollen, die „Vorzüge" des Thomismus nun auch wirklich s a c h l i c h darzustellen. Aber der Verf. steckt sich bescheidenere Ziele. Der erste Teil enthält eine kurze, auf Ehrles, Denifles, Mandonnets und anderer Forschungen beruhende Skizze der Geschichte des Thomismus, wobei sowohl der Skotismus als auch die molinistische Doktrin in Wirkung und Bedeutung stark unterschätzt wurden. Im wesentlichen sollen die päpstlichen Approbationen dem Leser den Vorzug des Thomismus beweisen. Der zweite Teil bietet eine unselbständige (vgl. S. 129, Anm. 1) Inhaltsangabe der Summa des Thomas. Der Standpunkt des Verf.s wird am besten durch folgende Worte gekennzeichnet: „Wenn durch solche Vorschriften (Verbot des Generalkapitels zu Metz 1313, anders als thomistisch zu lehren) die Freiheit der einzelnen Mitglieder des Ordens eingeschränkt wurde, so empfand ein richtiger Dominikaner das nicht als etwas Drückendes und sah darin nicht im geringsten eine Last, sagte sich vielmehr, dass es unbedingt etwas Gutes sei, wenn die Freiheit zum Irren und Fehlen vermindert sei, dass das Gebundensein an die Wahrheit den irrtumsfähigen Menschengeist hebe und für das weitere Vordringen im Reich der Wahrheit frei und stark mache" (S. 34f.).

v. Walter-Wien.

Göller, Dr. E. (o. ö. Prof. a. d. Universität zu Freiburg i. Br.), Der Ausbruch der Reformation und die spätmittelalterliche Ablasspraxis. Im Anschluss an den Ablasstraktat des Freiburger Professors Johannes Pfeffer von Weidenberg. Freiburg 1917, Herder (VIII, 178 S. gr. 8). 3. 20.

Zunächst ein Wort über den Titel: „Ausbruch der Reformation" — das ist unlogisch. Nicht eine Reformation bricht aus, sondern eine Revolution. Dafür hält natürlich auch der katholische Verf. das Werk Luthers; er wagte aber doch nicht, den nun einmal überkommenen Namen zu ändern, und so kam es zu einer Wortzusammenstellung, die fast komisch wirkt. Ferner: der Untertitel besagt, dass das Ganze an den Ablasstraktat eines Freiburger Professors angeschlossen sei (tractatus de materiis diversis indulgentiarum von etwa 1480). Auch das ist zu beanstanden, denn dies weckt die Erwartung, 1. dass dieser Ablasstraktat etwas sehr wichtiges ist, 2. dass er die Grundlage und den steten Ausgangspunkt des Ganzen bildet. Es ist aber weder jenes noch dieses der Fall. Der Verf. selber tadelt den Traktat wegen seiner völligen Unselbständigkeit und findet seinen eigentlichen Wert nur darin, dass er eine Kompilation alles dessen ist, was man bis gegen die Mitte des 14. Jahrhunderts zu sagen hatte (besonders interessant ist daran dies, dass „bereits hier alle jene Fragen erörtert werden, die anscheinend als eine besondere Eigentümlichkeit der Ablasslehre vor Ausbruch der Reformation anzusehen sind"). Es ist aber eben daraus klar, dass ein solcher Traktat, der die eigene Zeit so gar nicht

berücksichtigt (er fand deshalb auch gar keine Verbreitung), nicht zum Ausgangspunkt für eine Darstellung dieser Zeit genommen werden kann. Das hat Göller denn auch gar nicht getan; soviel ich sehe, wird dann im Verlauf des Buches jenes Professors nur noch etwa siebenmal Erwähnung getan, und meist nur ganz flüchtig.

Die Arbeit ist eingeteilt in folgende Abschnitte: 1. Luther und der Ablass; 2. Joh. Pfeffer und sein Ablasstraktat; 3. Der gegenwärtige Stand der Frage über den Ursprung der Ablässe und der Ablassbegriff; 4. Die Plenarindulgenzen auf Grund des Konfessionale und der Begriff der „remissio (omnium) peccatorum"; 5. Die Jubiläums- und Kirchenablässe; 6. Die finanztechnische Seite der Ablassverleihungen im Zusammenhang mit der Bestätigung Albrechts von Mainz; 7. Die Ablässe für die Verstorbenen und ihre Wirkungen; 8. Die Gegner des Ablasses und der Standpunkt der Kirche.

Der Verf. trägt nicht eine durchschlagend neue Auffassung vor. Es ist mehr nur eine Kette von Einzelheiten, was er vorbringt, wie wir es von katholischer Historie ja gewohnt sind, die reich ist an Stoff und arm an Ideen. Alles wird geboten im engen Anschluss an die neuere Literatur (namentlich N. Paulus, den „besten Kenner der Ablassgeschichte"). So kommt es, dass das Ganze sich weithin nur wie ein kritischer Bericht über den gegenwärtigen Stand der Sache liest. Natürlich liegt auch darin ein Verdienst, besonders zeichnen sich die Anmerkungen, die mehrfach zu kleinen Sonderabhandlungen auswachsen, durch Belesenheit aus. Dass sich die Darstellung bisweilen in einen ganz verfilzten Stil (Musterbeispiel S. 67) und Unübersichtlichkeit verliert, hat — nicht nur, aber doch vor allem — seinen Grund in dem Stoffe selbst, dem spätmittelalterlichen Ablasse, jenem widerlichen Gebräu von Jurisprudenz, Finanz und „Religion". Wie erlösend hier Luthers Auftreten gewirkt hat, wie er sich als der grösste Reformator der römischen Kirche erwiesen hat (man vergleiche etwa die Ausführungen Pfeffers mit der Schlichtheit der Tridentiner Ablassdefinition oder des neuen Corpus iuris canonici!), das wird natürlich nicht gesagt. Luther erscheint nur als das Sammelbecken aller kirchlichen Opposition.

Auf Einzelheiten des aus lauter Einzelheiten bestehenden Buches einzugehen, ist hier nur in ganz engem Masse möglich. An dem, was Brieger RE³ 9, 84 ff. von der „3. Form" des Ablasses sagt (Ablass mit der Formel a culpa et poena) scheint Göller die Hauptsache übersehen zu haben (Göller S. 84 ff.). Der springende Punkt steht bei Brieger S. 88, Zl. 2 ff. 89, 9 ff. — S. 148 behauptet Göller, dass die Zahlung für die Ablassbriefe (Confessionalia) nicht ein Entgelt für den Ablass selbst, sondern eine Gebühr für die Ausstellung des Scheines gewesen sei. Aber auch wenn das der Fall sein sollte (was doch angesichts des Meeres von Fällen, in denen das Ablassgeld o h n e Schein, also als Entgelt für den Ablass s e l b s t entrichtet werden musste, nicht recht glaubhaft ist), so hat doch eine so haarfeine Unterscheidung der „Gebühr" und „Bezahlung" dem Volk (das Wort im breitesten Sinn) unverständlich, mindestens unbemerkt bleiben müssen. Wenn sich dann Göller gegen die (protestantische) Behauptung wendet, es seien gar die Sünden, nicht bloss der Ablass für Geld verkauft worden, und sich dabei auch gegen mich wendet (S. 149, Anm. 1), so muss ich doch bitten, dieselbe sachliche Peinlichkeit, die der Verf. zur Rettung der Ablassurkunden anwendet, freundlichst auch mir gelten zu lassen. Ich habe gar nicht gesagt, dass zu Ende des Mittelalters Vergebung der Sünden für Geld verkauft worden wäre. Sondern ich habe gezeigt, wie man für Geld (ob als Gebühr für die Ausstellung des Zettels oder für den Inhalt desselben, kommt dabei zunächst nicht in Betracht) einen Schein kaufen konnte, der den Käufer berechtigte, von einem beliebigen Beichtvater zu einer beliebigen Zeit gegen Reue und Beichte volle Absolution aller Sündenschuld und Sündenstrafen zu verlangen (nebenbei: der Beichtvater m u s s t e, nicht bloss „konnte", wie S. 75 steht, absolvieren). So stand also eng in einen organischen Zusammenhang geschlossen, Glied in Glied: Geldzahlung am Anfang, Sündenvergebung am Ende. Wenn ich dennoch nicht „Sündenvergebung kaufen", sondern „e r kaufen" schrieb, so wollte ich damit sagen, dass der Kauf nicht unmittelbar, sondern, wenn auch in eng geschlossener Folge, doch durch ein Mittel hindurch (Wahl des Beichtvaters, Reue, Beichte) zu der Vergebung führte. Endlich noch eine Bemerkung allgemeiner Art, die nicht bloss den Verf. dieses Buches trifft, aber ihn mit. Römische Apologetik sucht die seelenverwirrende Praxis der Ablasskrämer des ausgehenden Mittelalters als Entgleisungen dieser K r ä m e r von dem Konto der Kirche abzustreichen. Gewiss, Kirchenlehre in dem strengen dogmatischen Sinn war das nicht, was jene predigten. Aber die Kirche liess sie ruhig so weiterpredigen, und da sie von jeher auch die kleinsten Abweichungen von dem, was sie lehrte, mit rücksichtsloser Strenge verfolgt hatte, so musste man damals und muss man noch jetzt daraus schliessen, dass sie in diesen Dingen n i c h t s Kirchenwidriges sah. Prierias hatte ganz recht, wenn er Luther darauf hinwies, dass die Kirche (das sind natürlich ihre offiziell aufgestellten Organe) in ihrem Tun nicht kritisiert werden dürfe: Qui circa indulgentias dicit ecclesiam Romanum non posse facere id. q u o d d e f a c t o facit, haereticus est (op. var. arg. I, 347).

D. Preuss-Erlangen.

Heitmüller, D. Wilhelm (Prof. d. Theol., z. Zt. Rektor d. Univ. in Marburg), **Luthers Stellung in der Religionsgeschichte des Christentums.** Rede zur Reformationsfeier der Universität. Marburg 1917, N. G. Elwert (32 S. 8). 60 Pf.

Eine kleine interessante Schrift, die manchen in seinen Kenntnissen zu bereichern geeignet ist, weniger in der Erkenntnis Luthers als in der Erkenntnis der sog. modernen Theologie. Nach einer relativ langen Einleitung, welche von Luther und der Reformation handelt, fixiert der Verf. sein Thema genauer so: „Welcher Platz kommt der Reformation in der Religionsgeschichte des Christentums zu, welche Stellung hat sie insbesondere zum Urchristentum?" Der Verf. konstatiert, dass die Reformation Luthers nicht eine Rückkehr zum Urchristentum gewesen ist, schon deshalb nicht, weil es kein einheitliches Urchristentum gibt, auch nicht, wie man jenes Urteil zu korrigieren gemeint hat, eine Erneuerung des Paulinismus; Paulus ist „in mancher Hinsicht nicht sowohl der Vater der Reformation, als vielmehr der alten und mittelalterlichen Kirche"; Luthers Reformation besteht recht eigentlich in einer Vermählung der Grundkräfte des Christentums mit der deutschen Seele; „über den Paulinismus hinaus fand Luther den Weg unmittelbar zu der in Jesus selbst erschlossenen religiösen Kraftquelle, auch hier nicht, um einfach herüberzunehmen, sondern weiterzuführen und zu vertiefen" (!). „Die reformatorischen Bewegungen vor Luther, die Täufer zur Zeit Luthers, die humanistischen Reformbewegungen schlossen sich zum Teil viel bewusster und radikaler an das Urchristentum, ja an das sog. Christentum Christi an." Aber wir haben nach dem Verf. überhaupt zu brechen mit der uns in Fleisch und Blut übergegangenen Anschauung, das neutestamentliche Christentum sei die normative

oder auch nur klassische (!) Ausprägung des Wesens der christlichen Religion, an welche die Christenheit immer wieder eng anschliessen müsse". „Was dem Frommen Gottes Wort sei, darüber muss der einzelne selbst entscheiden" — diese Auffassung glaubt der Verf. bei Luther gefunden zu haben. Von den „wesentlichen Zügen des Christentums Luthers" sagt er, „bei aller Betonung des Uebernatürlichen und Objektiven", die Luther liebe, finde sich bei ihm tatsächlich „der Beginn der Verinnerweltlichung, der Entsupranaturalisierung der Religion". Ist dieser Luther — ich beschränke meine kritischen Bemerkungen auf die hier gegebene Lutherzeichnung — ist dieser Luther, den D. Heitmüller seinen Universitätsgenossen in der Marburger Aula vor die Augen gemalt hat, wirklich der Luther, der in der Geschichte gelebt hat? Ist das nicht vielmehr ein Luther modern theologischer Konstruktion? Natürlich weiss auch der Verf., dass in dem geschichtlichen Luther noch ganz andere Züge stecken als die von ihm gezeichneten; aber als die wesentlichen, die reformatorischen charakterisiert er diese. Wie wir alle willig sein sollen, uns sagen zu lassen, was die Schrift wirklich sagt, auch wenn das unserer vorgefassten Meinung widerspricht, so sollen wir willig sein, uns immer klarer das Bild des wirklichen Luther zeichnen zu lassen, und wer wollte bestreiten, dass da noch zu lernen ist. Aber davon, dass der Luther, den Heitmüller zeichnet, wirklich der Luther der Geschichte ist, kann ich mich nach meiner Kenntnis Luthers nicht überzeugen, bei aller Willigkeit, mein Lutherbild korrigieren zu lassen. Soweit ich sehe, ist dieser Luther der Luther, den die moderne Theologie, die mit dem Christusglauben gebrochen hat, braucht, und den sie gewiss ist, in geschichtlicher Forschung hervorzuholen, indem sie unbewusst die Geschichte durch ihre Brille liest. Wenn Heitmüller von Luther sagt: „Die Objekte der Religion haben (ihm) Bestand und Wahrheit nur, sofern sie im Erleben des Frommen lebendig sind" und das zu begründen das bekannte Lutherwort: „Das Trauen und Gläuben des Herzens macht beide, Gott und Abgott" hinzufügt, so weiss jeder Katechismuskenner — das Wort steht im Grossen Katechismus —, dass Luther durch dieses Wort die Bedeutung charakterisiert, die das Vertrauen in der Religion hat, hier aber nicht über die Objektivität der religiösen Objekte urteilt. Damit genug. Bei der hier vorliegenden Charakterisierung Luthers mag auch ein Bestreben des Redners mitgewirkt haben, seinem sehr gemischten Publikum den Luther schmackhaft zu machen.

D. Theodor Kaftan.

Lutherana. Lutherheft der Theol. Studien und Kritiken zum 31. Oktober 1917. Gotha 1917, Fr. Andr. Perthes (S. 237 bis 526 gr. 8). 8 Mk.

Dieser Heft 3 und 4 des laufenden Jahrganges bringende Doppelband umfasst ausser den Gedanken und Bemerkungen am Schluss vier Abhandlungen: P. Kalkoff erweist das Breve Hadrians VI. an den Kurfürsten von Sachsen als unecht und als Flugschrift Hochstratens. D. Ad. Risch gibt über Luther als Bibelübersetzer im Deutschen Psalter von 1524 bis 1545 Auskunft. D. Fr. Loofs bespricht den articulus stantis et cadentis ecclesiae. D. O. Albrecht nimmt in einer vierten Abhandlung Stellung zu den neuesten Verhandlungen über Luthers Erklärung des ersten Gebots im Kleinen Katechismus. Indem ich mich betreffs der beiden ersten hochinteressanten Abhandlungen auf den einfachen Hinweis auf sie beschränke, gestatte ich mir, auf die dritte und vierte etwas näher einzugehen.

D. Loofs hat in seiner Untersuchung sich ein Dreifaches zum Zweck gesetzt: erstens will er festzustellen suchen, woher der im Thema enthaltene Terminus stammt; weiter, was er bedeutet, und zuletzt, wie Luther zu seiner für sein Verständnis des Christentums grundlegenden Lehre von der Rechtfertigung gekommen ist. Es ist uns nachgewiesen, dass wahrscheinlich V. E. Löscher in seinem Timotheus Verinus zuerst den Ausdruck auf die Rechtfertigungslehre angewandt hat. Dass er nicht unmittelbar aus der bekannten Stelle der Schmalkaldischen Artikel entstanden sein kann, ergibt deren genauere Betrachtung. Erst nach und nach bildet sich der von Luther stammende Gedanke zu der jetzt gängigen Formel aus. Der zweite Abschnitt ist der kürzeste, er bringt auch am wenigsten Neues in der Erörterung der Frage, ob das für die Kirche Fundamentale ausschliesslich die Rechtfertigungslehre im Sinne dieses Terminus sei. Der Meinung, dies sei Luthers Ansicht gewesen, die Melanchthon umgebildet habe, so dass er eigentlich der Vater der Orthodoxie sei, tritt Loofs nicht bei. Er findet Anknüpfungspunkte bereits bei Luther, wie es ja kaum in Zweifel gezogen werden kann, dass dieser sich die Rechtfertigung des Sünders vor Gott nicht losgelöst von den „hohen Artikeln der göttlichen Majestät" hat denken können. Die ausgesprochene Ansicht, dass, da der rechtfertigende Glaube allein den Christen mache, die Kirche als religiöser Begriff nichts anderes sei als die für Menschenaugen nicht sichtbare, daher auch in keiner Organisation darstellbare Gesamtheit der im Sinne der Rechtfertigungslehre Gläubigen, ist ja gewiss unbestreitbar; aber mit diesem Zugeständnis ist über die ganz anders geartete Frage, die zurzeit die organisierte Kirche bewegt, doch nicht präjudiziert. Das Dritte, dem Loofs nachgeht, ist, wie mich bedünkt, das interessanteste Stück seiner Untersuchung. Mit ausgezeichneter Gründlichkeit, scharfsinnigster Erwägung des einzelnen, das teilweise bisher unbeachtet geblieben war, sorgfältigster Abgrenzung der Begriffe und sehr vorsichtiger Bildung von Schlüssen wird hier ein Ergebnis erzielt, das die von Loofs bereits 1911 einmal vorgetragene Ansicht gegen erfahrenen (O. Scheel) und vielleicht auch gegen weiteren Widerspruch sicherzustellen verspricht. Loofs ist der Ansicht, dass der Ausdruck „justitia dei passiva", in der nachweisbar ältesten Auffassung, in der er sich bei Luther findet, nicht die von Gott geschenkte Gerechtigkeit des Christen, sondern die von dem gläubigen Christen anerkannte göttliche Gerechtigkeit bezeichne; ebenso, dass der auf den Christenstand angewandte Name justitia passiva für diesen nicht, wie es die gängige Meinung sei, besagen solle, dass sich der Christ bei ihrem Empfange mere passive verhalte, sondern in gleichem Sinn — er nennt es: im Sinn des Objektivationsschemas — zu verstehen sei. Der so verstandene Begriff, behauptet er, umschliesse alle anderen so, dass sie von ihm aus verstanden werden könnten. Die vorgetragene Ansicht wird weitere Verhandlungen veranlassen, in denen vielleicht auch die höchst eigentümliche Art, nach der Luther mit dem bekannten, dem corpus juris entnommenen Begriff, nach dem die Gerechtigkeit constans et perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi ist — nicht bloss im Grossen Kommentar zum Galaterbrief begegnet uns dies —, zur Erklärung der Glaubensgerechtigkeit operiert hat, in den Kreis der Erörterungen gezogen wird. Gott das Seine geben heisst für Luther, ihm seine Divinität geben. Der Glaube ist creatrix divinitatis in diesem Sinn, wie andererseits Gott der creator des Glaubens. Darin ist auch das spezifische Verständnis gegeben, das Luther vom ersten Gebote gehabt. Dies handelt nach ihm von der justitia passiva, nicht von der justitia activa.

Dies führt auf die vierte Abhandlung, in der D. Albrecht die neueren Verhandlungen über das erste Gebot bespricht. Es ist eine fortlaufende Auseinandersetzung mit mir. Mehrfach spendet er mir Lob, und im wesentlichen hat er meiner seit vier Jahren in mannigfacher Form und gegen mancherlei Widerspruch vertretenen Ansicht zugestimmt, so dass ich Grund habe, ihm dankbar zu sein, was mich auch bestimmt, über allerlei hinwegzugehen, was wiederum — ich habe schon einmal D. Albrecht gegenüber dies festzustellen gehabt — über die Linie rein sachlicher Erörterung hinausgeht. Die Hauptdifferenz, die nach meiner Ansicht leicht überwunden werden könnte, besteht in der verschiedenen Auffassung des Wortes: Gott über alle Dinge fürchten. Sieht man das erste Gebot mit Luther so an — D. Albrecht tut dies genau so wie ich —, dass hier die Rechtfertigung vorausgesetzt ist, so muss hier ein Furchtbegriff vorliegen, nach dem diese Furcht mit Liebe und Glaube gleichzeitig besteht, wie Luther selbst erklärt, Furcht und Glaube seien nicht als sukzessiv, sondern als simultan verbunden anzusehen, und wie er auch diese drei Elemente des wahren cultus dei aus einer Quelle, nämlich dem Glauben an die spezifische promissio ableitet. Das ist ihm das Wort: Ich bin der Herr dein Gott.

Dass, wie D. Albrecht meint, im ersten Gebot die Busse des Christen beschrieben werde — dies ist die Behandlung, die es fast durchgehends bei Melanchthon erfährt, nicht so bei Luther —, würde auf eine Auffassung des Furchtbegriffs nach dem zweiten Brauch des Gesetzes führen; aber nichts deutet im Katechismus darauf hin. Ja, wenn ich einmal annehmen wollte, es sei in der Erklärung des ersten Gebots dieses durch das verdammende Gesetz gewirkte Fürchten vor Gottes Zorn gemeint, so wäre denn doch gar nicht zu verstehen, wie der vom timor poenae unterschiedene timor dei, der nach Luther der Gegenstand göttlichen Gebietens wie menschlichen Wollens ist und letzteres immer mehr werden soll, dieser timor sacer oder timor purus hier gar nicht erwähnt sein sollte. Luther formuliert die Stellung von Glaube und Furcht, wo er auf ihre Stellung zueinander reflektiert, so: per gratiam ad timorem. Die Rechtfertigungsgnade sieht Luther sich in der Wirkung von Furcht, Liebe und Vertrauen betätigen, er nennt dieses die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, und damit ist ihm das Ebenbild Gottes wiederhergestellt, das eben hierin nach seiner Erklärung besteht. Dass Luther sich die Möglichkeit vorbehalten hat, mit seiner Erklärung des ersten Gebots, so wie D. Albrecht meint, Sündenerkenntnis zu wirken und also gegebenenfalls — nach dem Grundsatz der Orthotomie — etwa in der Beichte Busse zu predigen, ist unbedingt zuzugeben, folgt für ihn doch die spezifisch christliche Erkenntnis der Sünde aus seinem Verständnis des ersten Gebotes. Aber diese Furcht soll dann vom Glauben aufgenommen und von ihm nach Luthers Ausdruck „absorbiert“ werden. Was dagegen in der Erklärung des ersten Gebotes steht, ist etwas, was bleibt, ja was auch ein wesentliches Stück des cultus dei in alle Ewigkeit bleiben wird.

Wenn D. Albrecht mich wiederum darauf hinweist, ich hätte verkannt, dass der Christ im Werden und Wachsen stehe, beständig in neue Sünden falle und also immer Furchtempfindung haben werde, so stehe ich der wirklich unnötigen Wiederholung dieser Erinnerung mit einiger Ratlosigkeit gegenüber, nachdem ich hier bereits mit aller Deutlichkeit und allem Nachdruck erklärt habe, er sei hier in einem starken Irrtum befangen. Ich kann auch meinerseits nur schon Gesagtes wiederholen, will aber D. Albrecht versprechen, bei nächster Gelegenheit ihm ausführlich Luthers Stellung zu dieser Grundfrage seiner Theologie, wie sich das Bewusstsein des Gerechtfertigten bei der Tatsache der andauernden Sündhaftigkeit gestalten werde, darzulegen. Ich habe sie seit längerer Zeit genau verfolgt. Auch ihr häufiges Auftreten im Katechismus glaube ich nicht ohne Sorgfalt beachtet zu haben. Das Ergebnis meiner nach dieser Richtung hin angestellten Untersuchung ist, dass an den zahllosen Stellen, an denen Luther der fortdauernden Sündhaftigkeit gedenkt, er auch nicht, soviel ich sehe, ein einzigmal sagt: also soll sich ein Christ vor Gottes Zorn fürchten, sondern stets zuletzt erklärt, Gott wolle um Christi willen tägliche und reichliche Vergebung spenden, oder: man solle die armatura dei ergreifen, um Beistand des Geistes bitten, und ähnliches. Ausdrücklich bezieht er die Rechtfertigung auch auf die reliquiae peccati, muss dieses auch tun, sonst gäbe es ja keinen Gnadenstand.

Ich vermisse in D. Albrechts Artikel wie auch in seinen früheren Darlegungen eine präzise Problemstellung. Er bestreitet doch eigentlich nur einzelnes, oft ganz Unerhebliches. Hätte er mit mir Antwort suchen wollen auf die Frage, wie sich miteinander vereinen lasse, dass Luther im Katechismus sagt, man solle Gottes Zorn fürchten, dass er dieses sagt zu solchen, die die Rechtfertigung erlebt haben und im Gnadenstande stehen, und dass er gleichzeitig ebenda erklärt, wir sollten nicht glauben, er zürne, ja er zürne dem, der meinen wollte, dass er zürne, und es schliesse sich aus der Gemeinde der Gläubigen, aus der Gemeinschaft am Evangelio aus, wer das meinen wollte und sich vor ihm fürchte, so würde das, wie ich glaube, einem erwünschten Ausgleich der Ansichten zwischen uns dienlicher gewesen sein als die seitenlange Besprechung einer einzelnen Aeusserung Luthers, von der ich längst erklärt habe, sie besitze für mich gar nicht die grundlegende Bedeutung, die ich ihr nach D. Albrechts Darstellung beigelegt haben müsste. Es handelt sich um Luthers Glossen zum Dekalog. Ich hoffe an anderer Stelle meine Ansicht über sie in Widerlegung dessen, was gegen mich vorgebracht ist, entwickeln zu können. Hier muss ich mich damit begnügen, auszusprechen, dass in der Erörterung der betreffenden Glosse D. Albrecht weder meine Ansicht noch diejenige Luthers richtig wiedergegeben hat.

August Hardeland-Uslar.

Seeberg, Reinhold (Professor in Berlin), **Die Grundwahrheiten der christlichen Religion.** Ein akademisches Publikum in 16 Vorlesungen. 6., verb. Aufl. Leipzig 1918, A. Deichert (Werner Scholl). (VIII, 182 S. gr. 8.) 4.50.

Der weite Schülerkreis des bekannten Berliner Systematikers wird es mit lebhafter Freude begrüssen, dass sein Meister das im Jahre 1902 erstmalig erschienene Buch nun schon zum sechsten Male der Oeffentlichkeit vorlegen kann. Im Vorwort sagt Seeberg es selbst, dass auch dieses Mal die Grundanschauung die nämliche geblieben ist, und nur hier und dort Zusätze zur Verdeutlichung und schärferen Fassung des Vorgetragenen gemacht sind. Nun ist ja ganz gewiss richtig, dass zum tieferen Eindringen in die Theologie Seebergs das Buch nicht ganz ausreicht. Dazu ist seine Theologie zu eigenartig und der Rahmen des Buches zu weit gespannt. Wer den Systematiker Seeberg genauer kennen lernen will, wird zu seinen Studien zur systematischen Theologie greifen müssen; auch seine Artikel in der dritten Auflage der Herzog-Hauckschen Realenzyklopädie (von denen ich nur den über das „Wort Gottes“ nenne) sind für Seebergs Denken sehr instruktiv. Als erst

Einführung aber in Seebergs Theologie wird unser Buch auch dem Theologen sehr wertvoll sein. Die äussere Ausstattung des Buches ist wiederum sehr ansprechend.

Lic. Dr. Jelke.

Hettinger, Dr. F., Apologie des Christentums, II. Band, 10. Auflage; herausgegeben von Dr. E. Müller. Freiburg 1915, Herder. 5 Mk.

Die Anzeige des bereits 1915 herausgekommenen Buches kommt hier allerdings reichlich spät. Verschiedene Umstände, die beiseite bleiben können, haben dahin gewirkt. Jedenfalls steht auch dieser Band auf der Höhe katholischer Apologetik. Sowohl die katholische wie die evangelische neuere Literatur ist durchgemustert und mit Geschick verwertet. Es handelt sich um 9 Vorträge, die von Offenbarung, Glaube, Evangelischer Geschichte, Christi Person und Werk handeln. Die Anordnung der Vortragsreihe ist manchmal befremdlich. Warum ist z. B. der Vortrag über „Weissagung und Erfüllung" (S. 16) dem über „die Göttlichkeit der evangelischen Geschichte" (S. 15) nachgestellt? Im übrigen sind grösste Partien dieses Buches der ganzen freudigen Zustimmung auch evangelischer Theologie und Kirche sicher. Aber an einem bleibt allerdings unser Widerspruch haften: Hier wird der Glaube als eine vernünftige Sache gewürdigt. Er kommt wesentlich durch den Menschen selber zustande. Der Glaube wird dementsprechend zu einem verdienstlichen Werk. Da können die Evangelischen unmöglich zustimmen. Es hängt das freilich mit unserem abweichenden Glaubensbegriff zusammen. Für den Katholiken ist der Glaube im Grunde assensus, für uns fiducia. So wird ihm die Gnade nur Beihilfe zum Glauben — für uns ist die Gnade beim Glauben alles.

Abgesehen von dieser bleibenden Differenz bietet das Buch viel Schönes und Beherzigenswertes.

Lic. Dr. Stier-Berlin.

Stratmann, Franziskus, P. O. P. (Studentenseelsorger in Berlin), Veritas, den Akademikern im Felde entboten von deutschen Dominikanern. Elftes und zwölftes Tausend. M.-Gladbach 1917, Volksvereinsverlag (74 S. gr. 8). Geb. 1. 80.

Der Titel dieser Aufsatzreihe ist gewählt, um die Schrift schon von weitem als Gabe des Dominikanerordens, dessen Devise er ist, zu kennzeichnen. Der Tradition des Ordens entsprechend folgen die Betrachtungen im allgemeinen dem Rosenkranz, dem freudenreichen, schmerzhaften und glorreichen. Sie enthalten pädagogisch sehr klug und taktvoll gefügte Gedanken für Studenten im Felde, die von hoher seelischer Kultur zeugen. Ihr Stil ist meisterhaft klar und niemals oberflächlich, stets reich an Bildern und Sentenzen. Für den evangelischen Christen ist das Ganze freilich zu eng mit dem Marienkult, mit dem Heiligen Vater in Rom und seinem Ablass verwoben, als dass er tiefere Förderung davon haben könnte. Die begeisterte Empfehlung des Rosenkranzgebetes ruft ein Urteil von Zöckler in Erinnerung: „Wenn katholische Schriftsteller hervorheben, dass in der Wiederholung sich gerade die Wärme des Gebetes ausspreche, und dass dadurch der Gebetseifer und die Andachtsglut nur stärker entzündet werde, so darf man nicht vergessen, dass die Praxis durchweg den entgegengesetzten Eindruck macht." Mancher von uns, den der Krieg in jahrelange enge Berührung mit Polen oder Vlamen gebracht hat, wird dem nur beistimmen.

Lic. Dr. Elert-Seefeld, Kr. Kolberg.

Schäffer, Pastor E., Christus ist des Gesetzes Ende. Lehrgang für den Religionsunterricht jüdischer Taufbewerber. Gütersloh 1917, Bertelsmann (XI, 203 S. gr. 8). 4. 50.

Der Verf., Missionsprediger der Berliner Gesellschaft zur Beförderung des Christentums unter den Juden, der uns schon eine ganze Reihe trefflicher Schriften zur Judenmission geliefert hat (Die Gedankenwelt des Reformjudentums; Der Krieg und die Mission der evangelischen Kirche in Israel; Bedeutung der Judenmission für die kommenden Aufgaben der Kirche in den Grossstädten; Luther und die Juden), hat mit dem vorliegenden Lehrgang für den Taufunterricht jüdischer Katechumenen einem lange gefühlten Mangel abgeholfen. Dass bisher ein solches Buch fehlte, welches dem Seelsorger Richtlinien für den Taufunterricht und den Katechumenen Anleitung zur häuslichen Durcharbeitung des Lehrstoffes in die Hand geben kann, ist immer wieder von den Pastoren beklagt worden, die sich vor die nicht leichte Aufgabe der Taufvorbereitung von Juden gestellt sehen. Ein gewisses Mass von Bildung setzt das Buch voraus; doch wird diese Voraussetzung ja in den weitaus meisten Fällen zutreffen. Die Behandlung des Stoffes (der in 4 Hauptabschnitte zerlegt ist: Religion, Bibel, Jesus Christus, Katechismus) ist eingehend und zeugt ebenso von wissenschaftlicher Reife wie von praktischer Erfahrung; sie muss mit einer bei modernen Juden (ebenso wie bei modernen Christen) meist grossen Unkenntnis in religiösen Dingen rechnen, vorhandene Zweifel zu beseitigen und künftigen Schwierigkeiten vorzubeugen suchen. Jedenfalls bezeichnet sie wohl das Maximum dessen, was im allgemeinen der Taufunterricht zu erreichen bestrebt sein muss. Das Hauptstück der Vorbereitung bleibt freilich das persönliche Zeugnis, die verständnisvolle Seelsorge des Geistlichen — daneben die Berührung mit christlichem Leben —, wenn dem Geiste Gottes Bahn zu dem Herzen geschaffen und eine gründliche Belehrung erreicht werden soll. Aber ebenso gewiss ist es auch, dass nur gründlicher Unterricht die festen Grundlagen für ein gesundes Glaubensleben schaffen kann. Es ist bisher leider auf diesem Punkte viel gefehlt worden. Möchte dieser Lehrgang dazu dienen, denen, die Juden in das Heiligtum unseres Glaubens einzuführen haben, ihre Aufgabe gross und klar zu machen; dann hat es der Kirche einen wichtigen Dienst geleistet.

P. v. Harling-Leipzig.

Kurze Anzeigen.

Hünigen, Ernst, Der Religionsunterricht am Zittauer Gymnasium im Zeitalter des Pietismus. Ein Beitrag zur Geschichte des Pietismus. Görlitzer Nachrichten und Anzeiger 1917 (91 S. gr. 8).

Die Arbeit (Verf. hat mit ihr die theologische Lizentiatenwürde erworben) ist durch das Urteil mit veranlasst, welches E. Schwabe in seinen „Beiträgen zur Geschichte des sächsischen gelehrten Schulwesens 1700—1820" (Leipzig 1909) ausgesprochen hat: der Pietismus Speners und Franckes hätte in Kursachsen keinen Boden zu finden vermocht, und es seien bis 1750 vereinzelte Versuche, den Unterricht in andere Bahnen zu lenken, das Latein von der pietas zu trennen oder das Kompendium Kutters durch pietistische Lehrbücher zu ersetzen, überall misslungen. Verf. hat diese Behauptung hinsichtlich des damals hochberühmten Zittauer Gymnasiums für die Zeit zwischen 1680 und dem Beginn des Siebenjährigen Krieges nachgeprüft und gelangt dabei zu dem abweichenden Ergebnis, dass der Religionsunterricht und die gesamte Erziehung an der Zittauer Schule schon unter Christian Weise und mehr noch unter Gottfried Hoffmann in hohem Masse vom Pietismus beeinflusst wurde, und dass schliesslich Lehrplan und Unterrichtsverfahren auch unter den Nachfolgern dieser Männer stark verändert erscheint. Indem Hünigen diese Tatsache ermittelt und sicherstellt, gewährt er uns einen eingehenden Einblick in das Zittauer Unterrichtswesen eines in sich geschlossenen Zeitraumes von etwa 75 Jahren. Es wird weiterer Kleinforschung vorbehalten bleiben, auch für andere Schulen Sachsens die eingangs erwähnte Annahme Schwabes, in der sich die bisherige allgemeine pädagogische Auffassung spiegelt,

nachzuprüfen. Jedenfalls ist unsere geschichtliche Kenntnis der religiösen Erziehung durch die gründliche Studie bedeutsam erweitert worden. Frenzel-Leipzig.

Gogarten, Friedrich, **Religion weither.** Jena 1917, Eugen Diederichs (82 S. 8). 2 Mk.

Es sind wichtige, packende Einzelthemen, die hier in gewählter, aber schlichter Sprache behandelt werden: Die Einsamkeit in der Religion, Gedachte und wirkliche Individualität, Individualität als Erlebnis, als Mythos, im Zusammenhang mit der Geschichte, Religiöse Kultur. Manch treffliches Wort wird über das Wesen des Religiösen gesagt, z. B., dass es nicht zu intellektualistisch gefasst werden darf, und dass es nicht einfach mit dem Weltanschauungsmässigen gleichzusetzen ist. Wirkliche Religion hat ein Jenseitsmotiv. Aber indem der Verf. in diesem Zusammenhange das Mystische und eigentlich Unerklärbare gut und kräftig betont, unterschätzt er zugleich das historische Moment. Andererseits wiederum bekundet sich in diesen geistvollen Darlegungen ein Feingefühl für den das Leben bestimmenden Gewissheitscharakter der Religion, die dem Dasein des Menschen seine „Zufälligkeit" nimmt und es von dem „ewigen Licht" durchglüht sein lässt. Zur Religion gehört, dass ihre Bekenner aus einer „tiefen, schöpferischen Gemeinsamkeit des Lebens" zueinander stehen. Es sind nicht gerade neue Gedanken, aber die Energie und Wärme, mit der sie vorgebracht werden, ist bemerkenswert. Man spürt, wie ein moderner Geist sich redlich müht, den Wert des Religiösen voll zu erfassen; es gelingt nur bruchstückweise, aber trotzdem ist es interessant und lehrreich, die aufgewandte Mühe zu schauen, und sie darf jedenfalls nicht gering veranschlagt werden. Dr. Schröder-Leipzig.

Berichtigung.

In Nr. 8, Jahrg. XXXIX des „Theol. Literaturbl." gibt Herr Dr. Carl Fey eine Besprechung meines Buches „Die Wiedervereinigung im Glauben", Freiburg i. Br. 1914, die mich zu einer Berichtigung zwingt.

1. Christus und die katholische Kirche sind für mich keineswegs gleichbedeutend; sondern die Kirche ist für mich nur „die einzige von Christus bestellte Führerin zur ewigen Heimat" (S. 268).

2. Nirgends wird „aller Unglaube" von mir auf den Protestantismus zurückgeführt; nur beweise ich, dass der Protestantismus durch die Aufstellung des Prinzips der freien Forschung „gar leicht zur Zerstörung der übernatürlichen Offenbarung führt" und damit auch der Leugnung jeder Religion, dem Unglauben Vorschub leistet (S. 15 ff.). Vom Unglauben ehemaliger Katholiken behaupte ich, dass er „zum grossen Teil" auf Rechnung des Protestantismus kommt, „da dieser soviel von seinem Geiste auf die katholischen Völker übertragen hat" (S. 24).

3. Ebensowenig führe ich „alle Sittenlosigkeit" auf den Protestantismus zurück, sondern ich zeige nur ausführlich, dass der grosse Abfall des 16. Jahrhunderts „einen sehr ungünstigen Einfluss auf die Sittlichkeit unseres Volkes ausgeübt hat" (S. 25). Auch behaupte ich nirgends, dass bei den Katholiken „die grösste Sittlichkeit" herrscht, sondern zeige nur auf Grund der Moralstatistik, dass die Katholiken bezüglich der unehelichen Geburten, der Ehescheidungen und Selbstmorde günstiger gestellt sind als die Protestanten. Auch die Kriminalstatistik ziehe ich ausdrücklich in Betracht (S. 34 ff.).

4. Meine Klage, dass sich die Glaubensspaltung auf so verschiedenen Gebieten bemerkbar macht, betont nur die gewiss bedauerliche Tatsache, ohne Katholiken und Protestanten aus der redlichen Wahrung ihres Standpunktes einen Vorwurf zu machen (S. 46 f.).

5. Bezüglich der protestantischen Missionen sage ich: „Betrachten wir die protestantischen Missionen vom Standpunkte des Christentums, so freuen wir uns, wenn das Heidentum zurückgedrängt wird; aber vom Standpunkte unserer Kirche bedauern wir, dass sie den Heiden nicht das volle Christentum vermitteln können" (S. 158).

6. In dem Satze: „Der Hochmut steckt dem Protestantismus im innersten Mark", verstehe ich unter Hochmut nicht die mit Geringschätzung und Verachtung auf andere herabschauende Gesinnung, sondern „die freie Selbstbestimmung im Glauben, Leben und Gottesdienst" (S. 193).

Marienthal b. Hamm (Sieg). P. Gisbert Menge O. F. M.

Zur Antwort.

Zu obiger „Berichtigung" begnüge ich mich, folgendes zu bemerken: In seiner „Berichtigung" muss der Verfasser derselben meine Feststellungen zum guten Teil einfach selber bestätigen; zum Teil aber bleibt er in formalen Bemerkungen hängen oder versucht, seinen Sätzen noch nachträglich einen harmlosen Sinn abzugewinnen. So kann ich ruhig dem Leser das Urteil darüber überlassen, ob ich auf dem nur kurzen mir zur Verfügung gestellten Raum den Sinn der Schrift richtig getroffen habe. Denn allein auf die Kennzeichnung derselben kam es mir an. Dr. Carl Fey-Zschortau (Kreis Delitzsch).

Allgemeine Evang.-Luth. Kirchenzeitung.

Inhalt:

Verantwortlicher Schriftleiter: Dr. theol. **Ihmels**; Verlag von **Dörffling & Franke**; Druck von **Ackermann & Glaser**, sämtlich in Leipzig.